

La Iglesia Católica en México: en la arena política

Cuamea Velázquez, Felipe

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Cuamea Velázquez, F. (1996). La Iglesia Católica en México: en la arena política. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 41(165), 141-167. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1996.165.49518>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

La Iglesia Católica en México: en la arena política

FELIPE CUAMEA VELÁZQUEZ

Resumen

En este trabajo se analizan las relaciones Iglesia Católica-Estado, la conflictiva relación entre ambos y el modo cómo la mutua cooperación y la simulación han favorecido un cambio en la percepción respecto a la Iglesia católica de enemiga a aliada circunstancial, para buscar legitimizar un sistema político en bancarota. Se analiza la transformación de las prioridades sociales y políticas en el seno de la Iglesia Católica mexicana, derivada de los cambios de estrategia política definidos directamente desde el Vaticano para consolidar la influencia social y política de la institución. Esta apertura hacia la Iglesia, finalmente, obedece a la necesidad de legitimación del Estado y de proyectar una imagen de ampliación de libertades políticas en el país.

Abstract

This essay attempts at analyzing Catholic Church-State relations, their conflicts, and how mutual cooperation and simulation have enabled a change in the traditional perception of the Church as an enemy to circumstantial ally aiding in providing legitimacy to a bankrupt political system. The transformations of the social and political priorities within the Mexican Catholic Church due to changes in political strategy defined by the Vatican in order to strengthen the social and political clout of the institution, are also explored. This open attitude to the Church, finally responds to the State's need for legitimization and its interest in projecting an image of broader political freedom in the country.

La Iglesia Católica en el México Post-Revolucionario ha perdido su complejo de persecución, su timidez y pasividad de cara a los problemas de su tiempo. Ha entrado a la arena pública y su voz será escuchada aún con mayor fuerza.¹

Introducción

Este ensayo analiza las relaciones Iglesia-Estado en México desde la administración del presidente Cárdenas hasta nuestros días. Este es un intento por entender y explicar de qué manera la Iglesia

¹ Denis Goulet, "The mexican church: into the public arena", *America*, vol. 160, núm. 3, april, 1989, p. 322.

Católica ha sido capaz de transformarse de una institución sin personalidad jurídica, consolidar su influencia en la sociedad y convertirse en una fuente importante de apoyo y legitimización del Estado mexicano.

La separación formal Iglesia-Estado no impide que ambas instituciones busquen de forma independiente o en colaboración sus intereses particulares. Más aún, un Estado secular con una población predominante religiosa como México puede beneficiarse del reconocimiento popular y del acercamiento existente entre la sociedad y la Iglesia, así como de los valores asociados con la Iglesia. Este argumento sugerido por Coleman y Davis, sostiene que un Estado secular como el mexicano, se ha beneficiado de la existencia de una devoción o identificación cuasi-religiosa con el orden político, en virtud de que

El Estado puede ser tratado como un objeto de veneración, sirviendo como el equivalente funcional de objetos divinos en la religión convencional; y...[porque]...los modos de interacción con las estructuras de autoridad religiosa pueden ser extendidos a la interacción con las estructuras de autoridad política.²

En una nación cuya población profesa un gran respeto por los valores religiosos, y donde las enseñanzas de la Iglesia predicán respeto y obediencia a la jerarquía eclesiástica, prevalencia del respeto hacia la autoridad, un Estado secular bien puede tomar ventaja de esta circunstancia, Coleman y Davis señalan que

en un sentido formal las élites mexicanas no invocan la autoridad religiosa como fuente de legitimación. Pero en un sentido funcional, la utilización de recompensas simbólicas utilizada por las élites es muy semejante a los patrones de interacción característicos de la Iglesia.³

² Kenneth Coleman y Charles Davis, "Civil and conventional religion in secular authoritarian regimes: the case of Mexico", *Studies in Comparative International Development*, vol. 12, núm. 2, USA, 1978, p. 578.

³ *Ibid.*, p. 580. En forma similar Víctor G. Muro sostiene que "cuando la religión está unida a un movimiento social, tiene una concepción de cambio, de cuestionamiento de las estructuras de dominación; todo lo contrario a su actitud tradicional de favorecer la conservación del *status quo* de la sociedad donde está asentada." Véase "Religión y movimientos sociales en México", *Cristianismo y Sociedad*, vol. 101, núm. 3, 1989, p. 8.

Sin embargo, es conveniente subrayar una distinción sobre la relación entre religión y participación política, pues resultaría erróneo inferir que la identificación con valores de la religión católica necesariamente implica la identificación con el apoyo a un gobierno o élites, o bien a identificar valores altamente religiosos con oposición a ciertas élites o viceversa.

Esta relación entre religión y comportamiento político requiere ser redefinida teóricamente, como sugieren Coleman y Davis, porque tal relación está influenciada por aspectos tales como los niveles de bienestar económico, el grado de religiosidad, educación y la percepción social de la actuación del gobierno. Los autores encontraron una asociación estadísticamente significativa entre el apoyo político hacia el gobierno en grupos que se identifican como altamente religiosos y de clase alta. No obstante, individuos que únicamente se identifican como de clase alta, o únicamente como altamente religiosos, presentaron menos probabilidades de apoyar al gobernante Partido Revolucionario Institucional (PRI), por ejemplo.⁴ Si bien en otros países las prácticas religiosas y el nivel de identificación individual con los valores religiosos permiten predecir patrones de orientación política en general, en el caso de México no hay lazos partidarios, en términos de simpatía partidista o tendencia en el voto, entre católicos mexicanos y los partidos políticos. Más aún, hay evi-

⁴ Coleman y Davis, *op. cit.*, p. 65. Es reciente el surgimiento de estudios con esta orientación en el caso de México. Sin embargo, conviene destacar que una de las principales preocupaciones metodológicas en esta literatura, es el de explicar la forma en que los sistemas de creencias operan en el contexto de diferentes grupos sociales, y cómo dichos factores inciden en las tendencias políticas de los grupos estudiados. Estos estudios tienen como punto de partida los supuestos teóricos del enfoque de la Teoría de la Decisión Racional (Rational Choice Theory), que supone individuos egoístas, cuyas conductas se rigen por el interés del beneficio individual, y con suficiente información sobre su entorno social y político, lo que en última instancia lleva a estos individuos a tomar decisiones "eficientes" y "racionales" en el sentido de que apoyarán a aquéllos grupos o élites que les provean las mejores condiciones de vida. Aunque no corresponde en este espacio discutir esta perspectiva teórica, solamente se señalan algunas de sus características. Esta literatura presenta evidencias de que la religión por sí misma es un factor inconsistente para predecir la orientación política. Véanse, por ejemplo, Charles L. Davis y John G. Speer, "The psychological bases of regime support among urban workers in Venezuela and Mexico: instrumental or expressive?", *Comparative Politics*, vol. 24, núm. 3, USA, octubre de 1991, pp. 313-314. Antonio Ugalde, *Power and conflict in a mexican community*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1970. Kenneth Coleman, "The capital city electorate and Mexico's Accion Nacional: some survey evidence on conventional hypotheses", *Social Science Quarterly*, vol. 56, núm. 3, USA, diciembre de 1975, pp. 502-509. Charles Davis, "Religion and partisan loyalty: the case of catholic workers in Mexico", *The Western Political Quarterly*, vol. 45, núm. 1, USA, marzo de 1992, pp. 275-297.

dencias indicando que "...solamente intensas creencias religiosas, y ateísmo, reducido a pequeños grupos de mexicanos, son las únicas variables religiosas que influyen el comportamiento político."⁵

Desde la perspectiva de las relaciones interorganizacionales, Eckstein analiza los patrones de interacción Iglesia-Estado como relaciones directas e indirectas. Según este marco conceptual, ambas instituciones pueden desarrollar actividades idénticas sin que necesariamente exista un acuerdo para efectuar acciones coordinadas. Las relaciones formales o informales Iglesia-Estado surgen fundamentalmente porque ambas instituciones buscan el apoyo de los mismos grupos sociales, de atraer y ampliar sus respectivas bases de apoyo popular.⁶

El grado de beligerancia o confrontación entre Iglesia y Estado deriva, según el análisis de Eckstein, no de una negativa por parte del Estado de reconocer la autonomía de la Iglesia como institución, o porque ésta se niegue a reconocer la legitimidad del Estado; más bien, es consecuencia de la intención y los esfuerzos que desarrollan ambas instituciones por ensanchar sus respectivas áreas de influencia a expensas de la otra, en una especie de juego suma-cero. Esta competencia en la búsqueda de apoyos y fuentes de legitimación social y política ha sido fuente de ostensibles enfrentamientos entre Iglesia y Estado, aunque no en la forma violenta que caracterizó a la etapa posrevolucionaria.

La Iglesia Católica en México: un breve contexto histórico

La historia de las relaciones Iglesia-Estado en México se ha distinguido por ser compleja y conflictiva. Varias etapas han caracterizado esta peculiar relación durante distintas circunstancias históricas.

Desde una etapa inicial de apoyo mutuo que data de la época de la Conquista y la Colonia cuando la Iglesia tuvo un papel central no

⁵ Rodene A. Camp, 'The cross in the polling booth: religion, politics, and the laity in Mexico', *Latin American Research Review*, vol. 29, núm. 3, USA, invierno de 1994, pp. 8-9.

⁶ Susan Eckstein, 'Politics and priests: the 'Iron Law of Oligarchy' and interorganizational relations', *Comparative Politics*, núm. 9, USA, 1977, pp. 464-465.

Ibid., p. 468.

sólo en la difusión del mensaje religioso, sino también como firme puntal para el Estado; los intentos por colonizar y explotar los territorios en el norte de la Nueva España se desarrollaron en gran medida gracias a los esfuerzos conjuntos de la Corona española y la Iglesia Católica. Finalmente, quedó demostrado que las tareas de colonización con la participación de la Iglesia representaban una estrategia más eficiente que la de recurrir solamente a las acciones militares. Esta comunión de intereses entre la Iglesia y la Corona generó mutuos beneficios, garantizando así una relación estable y de frutos compartidos.⁸

Durante el siglo XIX, en medio de una lucha que libraba el país por consolidarse como nación, y por trascender las serias divergencias sobre el modelo de nación y sociedad al que se aspiraba y la manera de cómo construirlas, la Iglesia Católica se encontró en esa batalla como enemiga del Estado y los intereses de la nación en proceso de construcción. Serias restricciones constitucionales fueron impuestas sobre la Iglesia con objeto de reducir su influencia y favorecida posición; muchos de sus privilegios le fueron arrebatados como una medida para mantenerla bajo el control del Estado.

Sin embargo, la etapa de restricciones legales para la Iglesia durante el porfiriato se caracterizó por el incumplimiento de las disposiciones constitucionales impuestas a ésta, de las cuales el gobierno decidió simplemente no ocuparse de hacerlas cumplir, y en la mayoría de los casos el asunto se dejó en manos de las autoridades locales. Este ambiente de "negligencia benigna" hacia la Iglesia le permitió una lenta pero estable expansión, en tanto tuviera en claro el poder legal que el Estado pudiera ejercer en su contra en cualquier momento. El mensaje hacia la Iglesia durante el porfiriato fue muy claro: conducirse con prudencia, y desarrollar sus actividades tranquilamente sin crearle problemas al Estado. A cambio, la Iglesia dejaría de ser hostilizada y reprimida.

La permisividad con que el régimen porfirista condujo su relación con la Iglesia, fue instrumental para que el régimen mantuviera su divisa de Orden y Progreso como condiciones indispensables para

⁸ Para una descripción de las relaciones Estado-Iglesia se encuentra en Karl Schmitt, "Church and State in Mexico: a corporatist relationship", *The Americas*, vol. 40, núm. 1, julio de 1986, pp. 349-376.

dirigir al país por la senda de la modernización, tal como se lo planteó el régimen porfirista. No podía haber progreso si la nación no estaba pacificada, con orden y estabilidad. En este sentido, la Iglesia Católica cumplió una tarea importante en el proyecto de mantener una nación estable; al conducirse pacíficamente, contribuyó al objetivo porfirista de mantener en paz al país para emprender entonces los proyectos de desarrollo económico.

La Constitución de 1917 impuso restricciones aún más severas contra la Iglesia, hasta el grado de negarle el derecho de poseer personalidad jurídica y tener una presencia en la vida pública, con el argumento de que los asuntos religiosos habrían de limitarse al interior de los templos y, claramente, fuera de la política. El matrimonio se constituyó en un contrato civil, las legislaturas estatales tendrían jurisdicción para imponer un límite al número de sacerdotes por estado, y éstos debían ser mexicanos por nacimiento; además, la nueva Constitución les negaba el derecho al voto, o participar en asociación alguna con propósitos políticos. Pero más importante quizá fue el hecho de que la Constitución le negaba cualquier *status* legal a la Iglesia.⁹

No obstante, la Iglesia mantuvo una posición beligerante en contra del Estado y el gobierno revolucionarios desde Carranza a Calles, en una confrontación que pasó de la negociación diplomática a la rebelión armada hacia finales de los años veinte, en el movimiento conocido como La Cristera.¹⁰ Finalmente, la paz fue negociada sin dar quizá demasiada atención a todos aquellos que habían muerto; muchos acusaron a la Iglesia por su "fácil" tregua con el gobierno.

Una vez sofocada la rebelión cristera, las energías de la Iglesia se concentraron en defender su posición frente al proyecto educativo, por lo que se opuso fuertemente al plan de educación "socialista" proclamado por el presidente Cárdenas, durante su administración.¹¹

⁹ *Ibid.*, p. 373.

¹⁰ Véase Jean Meyer, *The cristero revolution. The mexican people between Church and State 1926-1929*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

¹¹ Albert Michaels, "The modification of the anti-clerical nationalism by General Lázaro Cárdenas and its relationship with the Church-State détente in Mexico", *The Americas*, vol. 16, núm. 1, julio de 1969, pp. 35-53. Stanley Hilton, "The Church-State dispute over education in Mexico from Carranza to Cárdenas", *The Americas*, vol. 21, núm. 2, octubre de 1964, pp. 163-183.

Sin embargo, durante el cardenismo se observó un importante cambio en la actitud que el gobierno adoptó respecto a la Iglesia: el reforzamiento del Estado corporativo, el impulso a la educación pública, el crecimiento económico y los cambios en la estructura del entonces Partido de la Revolución Mexicana, etcétera, se convirtieron en los temas más importantes de la agenda gubernamental. Más que involucrarse en una refriega política para acallar las protestas de la Iglesia en torno al proyecto educativo cardenista, el gobierno orientó su atención hacia aspectos que consideraba más urgentes, que otra directa confrontación con la Iglesia.

En 1935, Cárdenas declaró que el gobierno no tenía intención alguna de atacar las creencias religiosas del pueblo mexicano; por el contrario, destacó que "el problema católico no es el principal problema de la nación. El enemigo... es el fanatismo, no la conciencia religiosa."¹² Esta fue una de las señales de la intención cardenista por suavizar su relación con la Iglesia y buscar la conciliación con los grupos católicos como una muestra de buena voluntad de parte del gobierno.¹³

El relajamiento en las relaciones entre Cárdenas y la Iglesia se da en un contexto en el que ambas partes optaron por suavizar sus respectivas posiciones. El Vaticano apoyaba una política de acercamiento y flexibilidad entre la Iglesia y el gobierno mexicano,¹⁴ y una muestra de ello fue el nombramiento del entonces obispo de Morelia, Luis María Martínez, como nuevo arzobispo de México, convirtiéndose también en delegado papal.¹⁵

El nombramiento de Martínez se enmarca en la política propuesta desde Roma por buscar un acercamiento efectivo con el gobierno, en la que Martínez simbolizaba una nueva generación en la jerarquía católica mexicana. El "astuto y moderado" Martínez, como Claude

¹² Michaels, *op. cit.*, p. 41.

¹³ Hilton, *op. cit.*, p. 182.

¹⁴ Michaels, *op. cit.*, p. 48.

¹⁵ Entre 1936 y 1937 se da lo que Blancarte define como un "cambio generacional" en el Episcopado mexicano: los nuevos obispos no solamente eran relativamente más jóvenes, sino que además representaban una nueva tendencia en el seno de la Iglesia Católica, ya que "Esta nueva generación de obispos encabezaría una nueva actitud transigente, pragmática, de las relaciones con el Estado, lo que significó de alguna manera abandonar la cuestión social al régimen de la Revolución, pero a cambio de una cierta tolerancia en materia educativa." Roberto Blancarte, *El poder, salinismo e Iglesia Católica: una nueva convivencia?*, Mexico, Grijalbo, 1992, p. 98.

Pomerlau lo define, inició el reforzamiento y puesta en práctica de los compromisos iniciados por Roma a través de encíclicas y declaraciones en franco apoyo y reconocimiento de la legitimidad del gobierno mexicano, y por lo tanto de la Revolución. En consecuencia, la

tregua informal, establecida en los dos últimos años de la administración del presidente Cárdenas y aceptada por la jerarquía eclesiástica, permitió que tanto la Iglesia como el gobierno profundizaran y consolidaran sus respectivas bases y capacidades organizacionales.¹⁶

En 1936, mientras los gobiernos de los estados de Colima, Campeche, Oaxaca, Nuevo León, Sinaloa, Guerrero, Sonora y Nayarit emitían decretos permitiendo la apertura de los templos religiosos, ataques contra grupos católicos tenían lugar en Guanajuato, Veracruz, Tabasco y Quintana Roo.

No obstante, la voluntad del gobierno federal de propiciar una relación cordial con la Iglesia era evidente, un ejemplo de esta voluntad de acercamiento fue la decisión de la Suprema Corte de Justicia en 1937 cuando la Corte declaró que la decisión del gobernador de Chihuahua de reducir el número de párrocos en aquél estado violaba la Constitución, y que el número de párrocos tenía que determinarse tomando en cuenta el número de habitantes católicos en la entidad.¹⁷ En el estado de Veracruz, el gobierno federal tuvo que intervenir con el fin de autorizar la apertura de un mayor número de templos católicos, tal como lo demandaba la población católica, mientras que en Tabasco el gobierno local adoptó una postura más conciliatoria hacia la Iglesia.¹⁸

¹⁶ Claude Pomerlau, "The canging church in Mexico and its challenge to the state", *The Review of Politics*, vol. 43, núm. 4, Francia, octubre de 1991, p. 545.

¹⁷ Hilton, *op. cit.*, p. 182.

¹⁸ Puede argumentarse —aunque no existe evidencia concluyente al respecto— que el cambio de actitud en la administración del presidente Cárdenas respecto a la Iglesia no solamente obedeció a una intención por mejorar las relaciones con ésta, sino que es probable que Cárdenas hubiera considerado contar con el apoyo de los católicos durante la expropiación petrolera de 1938. De hecho, la Iglesia Católica jugó un rol importante, apoyando la decisión de Cárdenas no sólo con discursos y declaraciones. El Episcopado fue bastante eficiente en la recabación de fondos, y el arzobispo Luis María Martínez convocó a los católicos a colaborar con el gobierno; la Secretaría del Episcopado Mexicano declaró que "Los

Aunque la administración del presidente Cárdenas se caracterizó por una mejoría sustancial en las relaciones Iglesia-gobierno y los analistas señalaron 1940 como el año en el que las políticas de "severa restricción" hacia la Iglesia llegan a su fin, constitucionalmente las restricciones impuestas continuaron hasta 1992. No hubo un esfuerzo serio por parte del gobierno por vigilar el cabal cumplimiento de los principios constitucionales desde 1940.¹⁹

Desde ese mismo año la Iglesia Católica comenzó a experimentar importantes cambios internos, o derivados de la acción directa del gobierno. Éste se había planteado como objetivo fundamental el hacer realidad la transición del caudillismo hacia la institucionalización de las diferencias e intereses políticos: se pretendía que los desacuerdos entre distintas facciones políticas se resolvieran a través del partido oficial; esto, a su vez, permitiría apoyar la "unidad nacional" y consolidar la estabilidad social y política.

Para lograr sus objetivos, el gobierno no podía ignorar el papel que la Iglesia potencialmente podía jugar en la codiciada búsqueda de la unidad nacional y la estabilidad social y política. Mientras la organización de la sociedad se sustentará en estructuras civiles, la percepción gubernamental era que muchos valores importantes y determinantes para la sociedad se basaban en la costumbre y la tradición, y que, por lo tanto, estas costumbres, valores y tradiciones estaban estrechamente ligados a los valores católicos.²⁰

Otra transformación importante desde 1940 se observa en las estrategias de la propia Iglesia, la cual para esta época ya no considera como su principal objetivo la recuperación de las propiedades arrebatadas por el gobierno bajo el poder constitucional; ya no pretendía —al menos por el momento— fungir como portavoz de los desposeídos o de ciertos grupos sociales o políticos.²¹ Más bien, la Igle-

católicos de México han aportado con mucha voluntad al fondo para pagar la nacionalización de las compañías petroleras...y que estas contribuciones...serán un elocuente testimonio de que la doctrina católica es un estímulo para cumplir con los deberes ciudadanos y dar sólidas bases para un verdadero patriotismo", citado en Michaels, *op. cit.*, p. 49.

¹⁹ Dennis Michael Hanratty, *Change and conflict in the contemporary mexican catholic church*, Duke University, Ph. D. Dissertation, 1980, p. 51.

²⁰ Véase Soledad Loaeza, *Clases medias y políticas en México: la querrela escolar, 1953-1963*, México, El Colegio de México, 1988. Gustavo Villaseñor, *Estado e Iglesia en México: El caso de la educación*, México, Edud-Mex, 1978.

²¹ El beneplácito con que la Iglesia recibió el golpe de Estado perpetrado por Victoriano Huerta en 1913, y que fue considerado por los líderes revolucionarios como un "acto de

sia Católica pareció replegarse y dedicar sus energías y recursos al desarrollo de actividades estrictamente religiosas.²²

La posición del gobierno respecto a la Iglesia sufrió un importante giro: ya no era percibida como una seria amenaza para la estabilidad política y social o como un ostensible oponente del gobierno, como lo fue en las décadas previas. Durante la década de 1940, la Iglesia se dedicó más a la reconstrucción de su presencia en la sociedad, probablemente porque las heridas de La Cristera aún estaban frescas, y también quizá como respuesta a la influencia externa proveniente del Vaticano, donde la nueva estrategia que se planteaba era la penetración social como su tarea fundamental.

Esta aparente "pacificación" o sumisión de la Iglesia ante el gobierno, así como su relación funcional a los intereses gubernamentales, proporcionando apoyo explícito a las instituciones civiles y a sus líderes, favoreció el futuro de su relación; en la medida que apoyó al gobierno, fue recobrando cierta independencia o autonomía respecto al Estado. A cambio del apoyo moral de la Iglesia, el gobierno benefició a ésta permitiéndole crecer, consolidarse, hacerse más fuerte, hasta que paulatinamente volvió a participar de manera más abierta en asuntos de interés público, y más específicamente en aspectos políticos.²³ Sin embargo, la Iglesia mantuvo presente la amenaza que permanentemente se cernía sobre ella en forma de Constitución.

De la confrontación a la cooperación

La estabilización del "acomodo" o *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado tuvo lugar en la década de los cuarenta, caracterizada por

traición", sin duda avivó el sentimiento anticlerical que se materializó en las restricciones impuestas a la Iglesia en la Constitución de 1917, así como la confrontación durante los años veinte. Seguramente que para finales de los treinta la Iglesia se cuidaba de volver a cometer el mismo error de 1913. Véase David C. Bailey, "Alvaro Obregon and anticlericalism in the 1910 Revolution", *The Americas*, vol. 26, núm. 2, octubre de 1969, p. 185.

²² Loeza argumenta que para la década de los cuarenta la élite gobernante consideraba que los conflictos habían debilitado a la Iglesia, y que para entonces el gobierno percibía que el poder político estaba firmemente en las manos de la élite en el poder. Por lo tanto, sigue Loeza, para el gobierno la Iglesia podría ser "reintegrada" a la vida política desempeñando el rol de apoyo ideológico para el régimen. Loeza, *Las clases medias*, p.154.

²³ *Id.*

relaciones que Loaeza califica como "complicidad equívoca". Esta relación fue equívoca porque las condiciones de dicha relación no fueron claras, así como tampoco lo fue el origen de la convergencia entre Iglesia y Estado. Así, continúa Loaeza, mientras que el Estado pensaba que sus relaciones con la Iglesia eran definitivas, ésta las entendió como transitorias.²⁴

Simultáneamente, la Iglesia Católica también experimentaba notables cambios en su estructura y orientaciones religiosas. En virtud de la favorable relación con el gobierno, en 1942 el Secretariado del Episcopado decidió dejar la dirección de Acción Católica en otras manos, y "regresar a sus anteriores esfuerzos, específicamente la difusión de la Doctrina Social Católica y vincular a los trabajadores y otros grupos con el mensaje de las encíclicas."²⁵

El renovado interés y el regreso del Episcopado a las enseñanzas del papa León XIII tuvo un gran impacto en las actividades de la Iglesia desde los años cuarenta. La concepción de la *Rerum Novarum* (1891) sobre el rol intermedio que la Iglesia debía ocupar como medio para lograr la armonía en la sociedad, llevó al Episcopado a desarrollar una serie de proyectos orientados a crear una relación más cercana entre la Iglesia y los grupos sociales.²⁶

El nuevo clima de tolerancia hacia la Iglesia tuvo efectos significativos en ésta; promovió esquemas descentralizados en organizaciones especializadas como una forma de despolitizar grupos como Acción Católica. La Iglesia también se esforzó por diferenciarse de los grupos sinarquistas y del Partido Acción Nacional, pues una cercana identificación con estas organizaciones por parte del Estado, conllevaba el riesgo de perder la tolerancia hacia la Iglesia.²⁷ Además, esto hubiera significado —o por lo menos así podía interpretarse— que retomaba el camino de la lucha partidista en contra del Estado. El ambiente favorable hacia la Iglesia le permitió expandir su presencia mediante el incremento en el número de templos, Diócesis, escuelas y clérigos, contando con el apoyo implícito del gobierno.

²⁴ Soledad Loaeza, "El fin de la ambigüedad: las relaciones entre Iglesia y Estado en México, 1982-1989", *Estudios Políticos*, vol. 8, México, octubre-diciembre, 1989, p. 20.

²⁵ Hanratty, *op. cit.*, p. 51.

²⁶ *Ibid.*, p. 47.

²⁷ Pomerlau, *op. cit.*, p. 546.

Al mismo tiempo, la Iglesia continuó apuntalando su relación con el gobierno, apoyando abiertamente sus políticas y acciones específicas, desempeñó el papel de apoyo ideológico del gobierno en contra del comunismo durante los años de la Guerra Fría. En 1942, la Iglesia llamó a los mexicanos a apoyar la política exterior del gobierno de México porque "legal y moralmente el gobierno civil es el único que puede marcar dicha actividad...[y que]...en caso de duda, hay que estar con el gobierno según la doctrina católica."²⁸

Este proceso de estabilización del *modus vivendi* se da en un contexto determinado, cuando el país experimentaba una época de crecimiento económico estable (las oportunidades de empleo crecieron significativamente, con oportunidades de movilidad social) y una creciente clase media. Hasta la década de los años sesenta, México fue una nación que se transformaba rápidamente de un país rural a una sociedad urbana, con importantes cambios en la estructura demográfica, una mejoría relativa en los servicios de salud para la población, así como crecientes oportunidades de educación pública.

Por casi veinte años México disfrutó de una relativa estabilidad social y política. Sin embargo, hacia fines de la década de los cincuenta, el descontento político comenzó a emerger. Las primeras protestas surgieron de los sindicatos que en 1958 demandaban mejores salarios. Trabajadores ferrocarrileros, maestros, petroleros, telegrafistas y burócratas afiliados a la Federación de Sindicatos de Trabajadores al Servicio del Estado (FSTSE), todos convergieron en protestas en contra del gobierno. Los grupos que se manifestaban no eran solamente grupos organizados independientemente, sino que la mayor parte estaba constituida por grupos afiliados al gobierno y a la estructura partidaria del partido en el poder.

Ante las elecciones presidenciales de 1958, y la inminente negociación de contratos colectivos de trabajo, el presidente Ruiz Cortínez intentó posponer las negociaciones salariales con los sindicatos, hasta que se hubieran desarrollado las elecciones. Sin embargo, fuertes protestas laborales lograron que el presidente cediera a las demandas de los sindicatos antes de las elecciones.²⁹

²⁸ Loaeza, *Las clases medias...*, p. 158.

²⁹ *Ibid.*, p. 206.

Las políticas generales del Estado mexicano durante el periodo 1958-1964 oscilaban entre dos extremos: uno de ellos se centraba en el objetivo de incentivar el crecimiento económico, y el otro, el de mejorar sustancialmente las condiciones de vida de la clase trabajadora. Para lograr el primer objetivo, el gobierno requería del apoyo del sector empresarial, y para concretar el segundo era necesario encontrar alguna fórmula que permitiera mejorar la situación de los grupos más desprotegidos.

Las contradicciones del modelo de crecimiento económico tendieron a debilitar las condiciones de la estabilidad política, pues con el fin de apoyar al sector privado el gobierno debía controlar las expectativas —y demandas— populares de incrementos salariales.³⁰ Bajo estas circunstancias de creciente descontento popular contra la prevaleciente situación económica, las posibilidades de inestabilidad política y social parecían convertirse en una realidad muy cercana. La posición de la Iglesia ante estas condiciones consistía de manera fundamental en que independientemente del tipo de desarrollo al que el país aspirara, dicho desarrollo debía ser compatible con los preceptos básicos de la Iglesia Católica. Por lo tanto, un incremento en el producto interno bruto sin una distribución más justa de la riqueza sería completamente inaceptable, y la Iglesia haría lo posible por asegurar que también se diera un desarrollo social, además del económico.³¹

La controversia generada por la decisión de la Secretaría de Educación Pública, cuando ésta decidió poner en práctica las atribuciones que en materia educativa le otorgara el presidente López Mateos y la iniciativa de crear y distribuir los Libros de Texto Gratuitos para todo el sistema de educación primaria, sustentado en los objetivos del Artículo Tercero Constitucional de proporcionar educación pública obligatoria y gratuita, generó un franco conflicto entre la Iglesia Católica y el gobierno mexicano en torno a los contenidos de la educación pública en México. Con la distribución de los Libros de Texto Gratuitos en 1960, la política gubernamental fue rechazada

³⁰ Jorge H. Portillo, *El problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México*, México, Costa-Amic Editores, 1982, p. 84.

³¹ Hanratty, *op. cit.*, p. 73.

por la Iglesia a través de la Unión Nacional de Padres de Familia y del Partido Acción Nacional.³²

Durante los años sesenta la Iglesia se vio forzada a enfrentar una serie de retos que amenazaban con debilitar, en general, su presencia en la sociedad y, en particular, entre la clase trabajadora. La concepción de la Iglesia respecto a las serias desigualdades en el país se basaba en su perspectiva "desarrollista", esto es, que las desigualdades se debían a que México era un país "subdesarrollado". El rol de la Iglesia, entonces, sería el de constituirse en estructura intermedia que permitiera lograr el desarrollo "integral" de la sociedad.

Según la Iglesia, la hipertrofia política se explicaba por el "subdesarrollo" de las estructuras sociales intermedias existentes, tales como los municipios, los sindicatos, asociaciones empresariales y grupos campesinos, etcétera. La Iglesia se percibía a sí misma como el instrumento que propiciaría el desarrollo de estas estructuras intermedias para conseguir una reforma social y política. Sin embargo, estaba claro que ella no podría,

apoyar la acción política *directa* destinada a lograr reformas sociales. El cambio político sería un subproducto inevitable de la maduración de las estructuras intermedias. Además, la acción política directa tendría consecuencias no deseadas al comprometer una o más organizaciones de base específicas.³³

La Iglesia Católica se encontraba inmersa en el desarrollo de estas estructuras intermedias, buscando estrechar sus nexos con grupos sociales, organizando comunidades eclesiales de base, centros de servicios, formando "cajas populares" para la autoayuda de grupos populares, etcétera. Sin embargo, cambios anunciados desde el Vaticano tomaron por sorpresa a la jerarquía eclesiástica mexicana. Las propuestas del Concilio Vaticano II (1962-1968), tales como reformas

³² *Ibid.*, p. 245. Para esta época la Iglesia había creado y promovido un amplio sistema de educación privada que incluía el Centro Cultural del D.F., mismo que en 1943 se transformó en la Facultad de Filosofía y Letras incorporada a la UNAM; el Instituto Berzelieus y Bios que dieron nacimiento a la Universidad Iberoamericana. En 1975 se fundó el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) en Guadalajara. Jean Meyer, "La disidencia jesuita: entre la espada y la pared", *Nexus*, vol. 4, diciembre, México, 1981, p. 14.

³³ Hanratty, "The political role of the Mexican Catholic church: contemporary issues", *Thought*, vol. 28, núm. 23, junio de 1984, p. 168.

en la liturgia —la introducción de la misa en español, recurrir a la lectura de la Biblia— permitir la música tradicional en los templos, el uso de los medios masivos de comunicación, así como una reforma a las estructuras eclesíásticas, fueron algunos de los cambios apoyados por Roma, pero que tuvieron escasa resonancia entre los obispos mexicanos.³⁴

Los cambios propuestos, o lo que se llamó el *aggiornamento* o “puesta al día” de la Iglesia, provocó divisiones internas en el Episcopado mexicano entre quienes se oponían a los cambios y aquéllos que los apoyaban. Los obispos que apoyaron la nueva concepción de la Iglesia propuesta desde Roma, tan pronto como la segunda sesión del Concilio terminó, en 1963, fundaron la Unión de Ayuda Mutua Episcopal, como una estrategia para unificar y optimizar los escasos recursos de las diócesis más pobres del país.³⁵

La renovación de la Iglesia Católica latinoamericana fue impulsada no solamente por los planteamientos del Concilio Vaticano II, sino que también fue abonada por la convulsión social y política en la región: el triunfo de la Revolución Cubana, los nuevos movimientos revolucionarios que surgían en varios países y los golpes de Estado que se sucedían como una especie de efecto dominó. Los cambios políticos y la inestabilidad que permeaba la región latinoamericana ponían en peligro no sólo las democracias, sino también la influencia política y social de la Iglesia, considerando que ésta había sido aliada de las élites dominantes en estos países.³⁶

Sin embargo, en otros países latinoamericanos la Iglesia enfrentaba un proceso más radical de participación social, en los que grupos católicos respondían a lo que consideraban su compromiso con las causas populares, como Camilo Torres en Colombia, o el grupo de clérigos argentinos quienes en 1968 formaron el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo.³⁷ En contraste con la actitud de cier-

³⁴ Martín de la Rosa M., “La Iglesia Católica en México. Del Vaticano II a la CELAM III (1965-1979)”, *Cuadernos Políticos*, núm. 19, México, enero-marzo, 1979, p. 91.

³⁵ *Id.* De la Rosa define varios periodos para analizar a la Iglesia Católica desde los años sesenta: el “*Aggiornamento*” (1965-1968), *Ascenso de la Izquierda* (1968-1972), *Contraofensiva Derechista* (1973-1976) y *Equilibrio Inestable* (1976-1979). Los efectos del Concilio Vaticano II en las divisiones internas de la Iglesia en México son un ejemplo más del carácter no monolítico de la institución.

³⁶ Muro, *op. cit.*, p. 9.

³⁷ De la Rosa, “La Iglesia...”, p. 93.

tos grupos católicos y su participación social, el Episcopado mexicano, por ejemplo, permaneció en silencio ante los violentos hechos de Tlatelolco en 1968. Una sola declaración fue hecha pública después de los acontecimientos en la que, sin comprometerse, la jerarquía católica expresó que comprendía las dificultades inherentes al proceso de gobernar una nación, y que "no aceptaba ninguna acción criminal, independientemente de las intenciones que la originen, aun cuando éstas fueran nobles" [sic].³⁸

Después de la Conferencia Episcopal de Medellín en 1969, misma que resultó en la legitimación moral del compromiso católico de tener una actitud más participativa en relación con los movimientos sociales —o la llamada "opción de los pobres"—, y de trabajar para ayudar a los pobres a atenuar su situación económica y social, la jerarquía eclesiástica mexicana —o mejor dicho, parte de ella— estaba convencida de que las resoluciones de Medellín eran convenientes para los países de Sudamérica, aunque no aplicables para la realidad mexicana.

Durante los años setenta las relaciones Iglesia-Estado se mantuvieron estables, aunque no exentas de conflictos. Grayson sostiene que en la primera parte de esta década hubo claros esfuerzos por parte del gobierno por mejorar su relación con la Iglesia Católica. El autor argumenta que resultaba sumamente importante para el presidente Echeverría contar con el apoyo de la Iglesia cuando el gobierno lanzó el Programa de Planificación Familiar y la Ley General de Población, como medio para reducir la alta tasa de crecimiento poblacional en el país.³⁹

* *Id.*

³⁸ Grayson describe los intentos de Luis Echeverría por recibir el apoyo del Vaticano para su Carta de Derechos y Deberes Económicos y Sociales de los Estados, como un aval con el que Echeverría pretendía escalar en sus aspiraciones de gran estadista. Grayson describe también los vericuetos mediante los que Echeverría buscó incansablemente una audiencia papal con el propósito de propiciar un "acercamiento" con la Iglesia, además de beneficiarse de dicho contacto de manera bastante oportunista. George W. Grayson, *The church in contemporary Mexico*, Washington D.C., Center for Strategic and International Studies, 1992. Sobre estos "acercamientos", Leonor Ludlow afirma que "Desde los años setenta ha habido diferentes muestras de buena voluntad entre dirigentes políticos y autoridades de la Iglesia. Entre éstas sobresale la visita del ex-presidente Luis Echeverría a Roma, así como la concesión que otorgó más tarde el entonces presidente López Portillo a los dignatarios eclesiásticos, al cederles la iniciativa con motivo de la visita del papa a México", en "Significado de la modernización del Estado mexicano en la revisión de las relaciones con la Iglesia", *Estudios Políticos*, vol. 8, México, octubre-diciembre, 1989, p. 24.

La situación de la Iglesia durante los años ochenta puede caracterizarse, según Hanratty, por los siguientes factores:

1. Una falta de consenso interno respecto a cuál sería el rol más apropiado de la Iglesia en la sociedad mexicana.

2. Diferencias en relación con la posición de la Iglesia mexicana respecto a la situación social y política en Centro América.

3. El Episcopado fue seriamente criticado y confrontado por grupos católicos respecto a la implantación de los principios políticos derivados de la Teología de la Liberación.

4. La Iglesia se manifestó de manera más abierta demandando cambios constitucionales, con miras a una terminación de las restricciones legales sobre ella impuestas.⁴⁰

La Iglesia en los ochenta

El "Plan Pastoral Global" para 1980-1982 criticó de manera ostensible al sistema político mexicano, pues en opinión de los obispos, la democracia existía solamente en un sentido teórico. La pastoral fue más allá, calificando al actual sistema como un sistema bajo un monopolio del poder, en el que existe una rampante corrupción del poder judicial y control de los sindicatos.⁴¹ En 1982 la Secretaría General del Episcopado "llamó a un debate público para determinar si el Artículo 130 era congruente con la Declaración de Derechos Humanos de la ONU, de la cual México fue signatario."⁴²

¿Cuál fue la lógica detrás de este nuevo revitalizado reto de la Iglesia? Hanratty sugiere varias respuestas alternativas a la actitud de ésta durante los ochenta. En primer lugar, parece ser que el liderazgo de la Iglesia Católica percibió que era su deber manifestarse públicamente en relación con las condiciones prevalecientes en el país,

⁴⁰ Hanratty, "The political role...", p. 164. El argumento de Martín De la Rosa coincide con esta observación de Hanratty. En relación con el rol de los grupos católicos, De la Rosa sostiene que "conviene señalar [...] que las organizaciones de laicos que han dejado de ser dóciles a la jerarquía y han tomado opciones de compromiso social concreto, han sufrido sistemáticamente la represión eclesiástica, que en el caso de los laicos es más tenue, pues normalmente no existe dependencia económica del episcopado ni dependen de él para su trabajo profesional, como es el caso de la mayoría de los sacerdotes", De La Rosa, en "La Iglesia Católica...", p. 93.

⁴¹ Hanratty, "The Political...", p. 170.

⁴² *Ibid.*, p. 179.

en una época en que se experimentaba una de las peores crisis económicas en varias décadas; en segundo lugar, que tal crisis era el resultado de la incapacidad del gobierno para cumplir con los objetivos de la política económica, así como por mantener un sistema político carente de participación política real; tercero, la jerarquía católica consideró que los líderes tecnócratas no se involucrarían en acciones para reprimir o acallar a la Iglesia; y cuarto, que la Iglesia Católica juzgó importante hacer sentir su presencia frente a los grandes problemas nacionales como una respuesta a la creciente influencia de grupos religiosos no católicos. Por lo tanto, la jerarquía católica debía tomar parte en la defensa de los intereses de la población.⁴³

La Iglesia se esforzó por dejar muy claro que su participación en la crítica del sistema político y las desigualdades sociales, consistía en una actividad muy distinta a la participación política partidista. En 1985 el Episcopado mexicano envió un mensaje a los católicos, llamándoles a participar en las elecciones por celebrarse ese año, y proporcionó a los electores católicos ciertos lineamientos para examinar y considerar a los candidatos en las distintas elecciones. Específicamente, el documento "Orientación Pastoral del Episcopado Mexicano a Propósito de las Elecciones", estableció los siguientes criterios que debían seguir los electores para evaluar sus opciones electorales: los votantes deberían analizar la ideología del partido, la plataforma política del partido, las cualidades morales y las capacidades de los candidatos y el grado de confianza en que los candidatos triunfantes respetarán los derechos humanos y promoverían el bienestar común de la sociedad. En Chihuahua, por ejemplo, a propósito de las elecciones, el arzobispo Almeida lanzó la Pastoral "Votar con Responsabilidad, una Orientación Cristiana",⁴⁴ en la que también se propusieron criterios para participar responsablemente en los procesos electorales.

Cuando los obispos de Chihuahua anunciaron que se suspenderían las misas en respuesta a las denuncias de fraude electoral en las elecciones de aquel estado, se establecieron negociaciones entre el

⁴³ Dennis Hanratty, "Church-State relations in Mexico in the 1980s", *Thought*, vol. 63, núm. 250, septiembre de 1988, p. 208.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 213.

gobierno federal y la Delegación Apostólica con el fin de evitar el cierre de las iglesias y la suspensión de las misas, advirtiendo los graves riesgos de una inminente confrontación entre Iglesia y gobierno derivada de conflictos poselectorales.⁴⁵

Sin embargo, respecto a los argumentos de Hanratty de que el nivel de tolerancia hacia la Iglesia durante los ochenta, se explique por el hecho de que el anticlericalismo no era un aspecto de gran prioridad para los tecnócratas que controlaban el PRI y el gobierno, ¿conviene preguntarse en qué medida se trataba de una actitud no anticlerical o simplemente de oportunismo político?

La iniciativa tomada por el entonces presidente Salinas durante su toma de posesión en el sentido de reconsiderar las relaciones con la Iglesia, puede interpretarse como una oportunidad y también como un reto para la Iglesia, tomando en cuenta que la jerarquía eclesiástica tendría que evaluar su rol no solamente en México. La posición de la Iglesia respecto a Centroamérica y Latinoamérica en general tendría que ser cuidadosamente evaluada, en virtud de que este tema ya había sido fuente de divergencias internas.

La promesa presidencial de "modernizar" la relación Iglesia-Estado es analizada en la perspectiva de tres elementos por Roberto Blancarte. Estos elementos son, según Blancarte, los siguientes. Primero, el gobierno percibe que la Iglesia Católica puede jugar un papel muy importante en un escenario de crecientes conflictos sociales y políticos. Segundo, el presidente Salinas buscaba concretar un nuevo "pacto social" como condición necesaria para poner en marcha su programa económico. Tercero, porque probablemente el presidente Salinas realmente estaba convencido de que los derechos humanos de los sacerdotes no eran respetados.⁴⁶

Las enmiendas a la Constitución Mexicana en 1992 transformaron

⁴⁵ *Ibid.*, p. 217. El argumento de Loaeza reafirma la constante colaboración Iglesia-Estado a pesar de serios conflictos entre ambos. La autora sostiene que a pesar de las críticas de la Iglesia al sistema político al inicio de la década de los ochenta, y su abierta participación en la vida política del país, el activo desempeño durante los eventos del terremoto de 1985 renovó el prestigio de la Iglesia como una institución capaz de proveer asistencia social, consolidando así su presencia en la sociedad. Según Loaeza, la Iglesia Católica fue prácticamente la única organización civil que reaccionó después del desastre, que contaba con las redes de participación y distribución para ayudar a los damnificados". Soledad Loaeza, "El fin de la ambigüedad...", p. 21.

⁴⁶ Blancarte, *op. cit.*, p. 49.

sustancialmente el *status* legal de las organizaciones religiosas en el país. Por una parte, se reconoció el derecho de asociación religiosa y el derecho de expresar pública y colectivamente la fe y creencias de la población. Otro de los cambios notables se refiere al de la educación, pues mientras la Constitución de 1917 formalmente prohibía la participación de las organizaciones religiosas en tareas educativas, promulgándose una educación laica, la nueva legislación de 1992 aceptaba que organizaciones religiosas desarrollaran actividades educativas. No obstante, la ley mantiene que la educación ha de seguir siendo secular y fuera de cualquier influencia de doctrinas religiosas cualquiera que fuere su denominación.⁴⁷

Algunas limitaciones aún persisten en cuanto a la actividad política de los clérigos. Si bien las reformas constitucionales de 1992 otorgaron a los clérigos el derecho al voto, se les prohíbe participar como candidatos para puestos de elección popular, o participar en campañas políticas en favor de algún candidato o partido. Para algunos políticos el reconocimiento legal de la Iglesia y las modificaciones constitucionales propuestas sencillamente "legalizarían" o formalizarían lo que de hecho ya existía, es decir, la existencia de una Iglesia Católica y su relevancia en la sociedad mexicana. Tal como Antonio Martínez Baez lo describió,

más que modernizar estos nexos se requiere adecuar la Constitución a la realidad, ya que las relaciones entre Estado e Iglesia han sido unas relaciones oblicuas, ilícitas, en secreto y por tanto deben tratarse a la luz pública...[y]...ha llegado el momento en que se hagan abiertas.⁴⁸

O como escuetamente lo expresara el entonces secretario de Gobernación, Fernando Gutiérrez Barrios, "La Iglesia existe," por lo que negarse a reconocer su influencia en la vida social y política equivaldría a continuar con la simulación.

⁴⁷ Roberto Blancarte, "The 1992 reforms of Mexican law on religion: prospects of changing State-Church relations", en Riordan Roett, ed., *The Challenge of Institutional Reform in Mexico*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1995, pp. 100-101.

⁴⁸ Citado por Leonor Ludlow, *op. cit.*, p. 27.

Conclusiones

Varias etapas han caracterizado la difícil y compleja relación entre la Iglesia y el Estado. Probablemente hasta 1929 la Iglesia se valió de una estrategia de confrontación abierta y violenta en contra del Estado mexicano, actuando como vocero de los intereses de la sociedad y de los católicos en particular. Era ésta una posición que en gran medida pretendía forzar al gobierno e influenciar a la sociedad mexicana hacia la aceptación de un orden social y político sustentado en valores religiosos católicos. La situación prevaleciente hacia fines de los años veinte, de enfrentamientos violentos contra el Estado, constituye uno de los probables escenarios presentados al inicio de este escrito.

Después de 1929 se inicia una etapa durante la cual la Iglesia cambió de cierta manera su posición hacia el Estado, pues si bien abandonó la alternativa de la confrontación armada, continuó siendo una clara rival del gobierno, dedicando gran parte de sus energías a defender el derecho de una educación religiosa, ante el proyecto de una educación socialista, propuesto por Cárdenas.

No obstante, el clima político pareció cambiar durante la administración cardenista, y parece evidente que un nuevo clima de tolerancia hacia la Iglesia eventualmente se tradujo en muestras de apoyo de ésta hacia el gobierno, iniciándose una tendencia que continuó hasta la actualidad.

Lo anterior no significa que el camino de esta relación se haya mantenido al margen de conflictos. Aunque han habido diferencias y confrontaciones, de manera simultánea también se ha dado la colaboración informal y el apoyo mutuo, en un ambiente que ha sido benéfico para ambas partes. La Iglesia simulaba jugar bajo las reglas establecidas por la Constitución, mientras el gobierno aparentemente mantenía a ésta sujeta a un estricto control de sus acciones, no obstante, la amenaza que pendía sobre la Iglesia era permanente. En virtud de que las relaciones formales o legales estaban prohibidas por la Constitución, las relaciones informales de cooperación siempre fueron relativamente favorables para la Iglesia, la cual siempre tuvo —y tiene— acceso directo a las élites en el poder con el fin de negociar asuntos específicos de interés para ella.

El factor que parece haber ejercido una notable influencia en la

posición de la Iglesia respecto a su relación con el Estado desde la década de los años treinta, ha sido la dirección que ha marcado el Vaticano. Durante la década anterior Roma estaba realmente interesada en presionar al gobierno mexicano para que cambiara su política hacia la Iglesia aun en contra de varios obispos mexicanos, quienes —en contra de la postura de los obispos de “línea dura”— aún consideraban viable la posibilidad de una resolución pacífica del conflicto cristero a través de negociaciones directas con el gobierno.

Una de las sugerencias discutidas en la primera parte de este escrito, en el sentido de que grupos y organizaciones relacionados o que se identifican con la Iglesia constituyen fuentes de legitimación para ésta, no parece estar sustentada en claras evidencias. Como se ha descrito, en los primeros años de la década de los cuarenta se dio un cambio en la orientación de las actividades de la Iglesia Católica, dirigidas al desarrollo de una relación más estrecha con ciertos grupos sociales. Sin embargo, considerando que cada obispo actúa independientemente del resto de la jerarquía eclesiástica, e interpreta de manera particular cuál es el papel y deber de la Iglesia, divisiones y conflictos internos no reflejaron un frente común en la práctica de las actividades promovidas. La evidencia más clara es que mientras la Iglesia se encontraba inmersa en el desarrollo de las estructuras sociales intermedias, que eran su principal estrategia para ganar influencia en la sociedad, grupos evangélicos y protestantes paulatinamente incrementaban su número de seguidores y se esparcían por el territorio nacional.

Los recientes cambios constitucionales relacionados con la Iglesia no solamente abren el camino para que ésta se manifieste y actúe abiertamente; los cambios también despejan el ambiente social y político para la abierta y legítima participación de grupos no católicos, los que han progresado significativamente en ciertas regiones del país. Este es probablemente uno de los grandes retos que habrá de enfrentar la Iglesia Católica mexicana en el futuro inmediato.

Más aún, el hecho de que la jerarquía Católica reconociera el avance de estos grupos religiosos, de manera implícita significaba el franco reconocimiento que la propia Iglesia Católica hacía de sus fallas en la difusión de su doctrina, y por tanto en ampliar su esfera de influencia en la sociedad.

El patrón de actuación de la Iglesia parece cumplir con las condiciones descritas al principio, como necesarias para que ejercite su función "tribunicia" o vocero de ciertos grupos sociales. Aunque estas condiciones parezcan suficientes para describir el comportamiento histórico de la relación Estado-Iglesia, no parecen ser determinantes para explicar la creciente participación de la Iglesia en la vida política de México, por lo menos más abierta que en décadas anteriores. Puede argumentarse que en realidad ha sido el propio Estado quien ha otorgado tal relevancia a la Iglesia, en la medida que ésta aparentemente observa un comportamiento de reacción a las actividades que el gobierno realiza o pueda efectuar, y no porque necesariamente la visibilidad y participación política de la Iglesia se deban a iniciativa propia.

Cuando el gobierno ha necesitado apoyo u otras fuentes de legitimación para sus acciones, ha contado con la Iglesia. Este parece ser el caso en diversas administraciones presidenciales, desde Cárdenas, Avila Camacho, Echeverría o Salinas.

En relación con el segundo planteamiento que sirvió como punto de partida para este análisis, que se refiere al impacto que un catolicismo más radical en otros países de Latinoamérica pudiera tener en la Iglesia Católica en México, se puede decir que los cambios en otros países de la región no transformaron necesariamente la orientación de la Iglesia en México en general. Como se mencionó, cada obispo hace su particular interpretación de la doctrina papal, y practica el catolicismo siguiendo esta interpretación individual. Mientras que algunos obispos orientan más sus esfuerzos hacia causas sociales y populares, otros obispos conducen la vida en sus Diócesis sin comprometerse demasiado con asuntos sociales o políticos.

Lo que sí es evidente es que la Iglesia Católica ha tenido una participación política más abierta en periodos de crisis, pero aun bajo estas circunstancias, la Iglesia no necesariamente se ha presentado como una entidad monolítica, y normalmente existen posiciones divergentes al interior de su estructura. Mientras algunos obispos son definidos como más "liberales" o "progresistas" y más involucrados en cuestiones sociales o políticas, otros obispos son vistos como "conservadores".⁴⁹

⁴⁹ Eduardo Sota García y Enrique Luengo González en su trabajo *Entre la conciencia y la obediencia: la opinión del clero sobre la política en México*, México, Universidad Iberoame-

Puede decirse que en buena medida ha sido la influencia ejercida directamente desde el Vaticano el factor que ha afectado los cambios en la Iglesia, y que es precisamente esta dimensión de poder e influencia internacional lo que le ha favorecido para estar de nuevo en el plano de actor político sin las restricciones del pasado. Sin embargo, tampoco puede soslayarse el interés funcional que el Estado mexicano tiene en redefinir las reglas de su relación con la Iglesia, con miras a una relación mutuamente benéfica. Tal como Manuel Ceballos lo plantea,

fue el Estado Mexicano quien inició el diálogo con la Iglesia. Esto lleva a suponer que la medida no fue tomada por los políticos mexicanos para debilitarse a sí mismos, antes al contrario, fue tomada para cumplir unos objetivos propuestos y aumentar el grado de madurez y legitimidad del Estado.⁵⁰

Bibliografía

Bailey, David C., "Alvaro Obregón and anticlericalism in the 1910 Revolution", *The Americas*, vol. 26, núm. 2, octubre de 1969.

Blancarte, Roberto, *El poder, salinismo e Iglesia Católica. ¿Una nueva convivencia?*, México, Grijalbo, 1992.

——— "The 1992 reforms of mexican law on religion: prospects of changing state-church relations", in Riordan Roett, ed., *The challenge of institutional reform in Mexico*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1995.

Camp, Roderic, "The cross in the polling booth: religion, politics, and

ricana, 1994, describen las diversas tendencias del campo religioso en México: a) Tendencia Vaticana, encabezada por Jerónimo Prigione, que atribuye a la jerarquía una representación popular ante el Estado; b) Misión Estructural, caracterizada por seguir los "postulados abstractos y doctrinales"; c) Tendencia Chihuahuense, definida como netamente conciliar, "liberal vaticana", que demanda el derecho a "pronunciarse en la perspectiva del bien común... que requiere del reconocimiento jurídico de la institución eclesiástica"; d) Tendencia Sur, inspirada por corrientes teológicas latinoamericanas especialmente sensibles a las precarias condiciones de las mayorías. La quinta es la Mayoría Silenciosa (70 por ciento de todos los obispos) que no se expresa públicamente (pp. 34-36).

⁵⁰ Manuel Ceballos Ramírez, "Iglesia, Estado y sociedad en México. Una visión histórica del presente", en Carlos Martínez Assad (coord.), *Religiosidad y Política en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1992, p. 123.

- the laity in Mexico", *Latin American Research Review*, vol. 29, núm. 3, USA, 1994.
- Ceballos Ramírez, Manuel, "Iglesia, Estado y sociedad en México. Una visión histórica del presente", en Carlos Martínez Assad, ed., *Religiosidad y política en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1992.
- Coleman, Kenneth M., "The capital city electorate and Mexico's Accion Nacional: some survey evidence on conventional hypotheses", *Social Science Quarterly*, vol. 56, núm. 3, diciembre, USA, 1975.
- Coleman, Kenneth M. y Charles L. Davis, "Civil and conventional religion in secular authoritarian regimes: the case of Mexico", *Studies in comparative international development*, vol. 12, núm. 2, USA, 1978.
- Davis, Charles L., "Religion and partisan loyalty: the case of catholic workers in Mexico", *The Western Political Quarterly*, vol. 45, núm. 1, USA, marzo, 1992.
- and John G. Speer, "The psychological bases of regime support among urban workers in Venezuela en México: instrumental or expressive?", *Comparative Politics*, vol. 24, núm. 3, USA, octubre, 1991.
- De la Rosa, Martín, "La Iglesia Católica en México. Del Vaticano II a la CELAM III (1965-1979)", *Cuadernos políticos*, núm 19, México, enero-marzo, 1979.
- Eckstein, Susan, "Politicos and priests: the 'Iron Law of Oligarchy' and interorganizational relations", *Comparative Politics*, núm. 9, USA, 1977.
- Goulet, Dennis, "The mexican church: into the public arenan, *América*, vol. 160, núm. 3, 1989.
- Grayson, George W., *The church in contemporary Mexico*, Washington, D.C., Center for Strategic and International Studies, 1992.
- Hanratty, Dennis Michael, *Change and conflict in the contemporary mexican catholic church*, Ph.D. Dissertation, Duke University, 1980.
- "The political role of the mexican catholic church: contemporary issuesn, *Thought*, vol. 28, núm. 23, junio de 1984.
- "Church-State relations in Mexico in the 1980s", *Thought*, vol. 63, núm. 250, septiembre de 1988.

-
- Hilton, Stanley, "The Church-State dispute over education in Mexico from Carranza to Cárdenas", *The Americas*, vol. 21, núm. 2, octubre de 1964.
- Loaeza, Soledad, *Clases medias y políticas en México; la querrela escolar, 1953-1963*, México, El Colegio de México, 1988.
- "Notas para el estudio de la Iglesia en el México contemporáneo, en Martín De la Rosa y Charles Reilly, coords., *Religión y política en México*, La Jolla, Ca., Siglo XXI-Centro de Estudios México-Estados Unidos, 1985.
- "El fin de la ambigüedad: Las relaciones entre Iglesia y Estado en México. 1982-1989", *Estudios Políticos*, vol. 8, México, octubre-diciembre, 1989.
- Ludlow, Leonor, "Significado de la modernización del Estado mexicano en la revisión de las relaciones con la Iglesia", *Estudios Políticos*, vol. 8, México, octubre-diciembre, 1989.
- Meyer, Jean, *The cristero revolution. The mexican people between church and State. 1926-1929*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- "Disidencia jesuita: entre la espada y la pared", *Nexus, México, sociedad, ciencia y literatura*, año IV, vol. 4, diciembre de 1981.
- Michaels, Albert, "The modification of the anti-clerical nationalism by General Lázaro Cárdenas and its relationship with the Church-State detente in Mexico", *The Americas*, vol. 16, núm. 1, julio de 1969.
- Muro, Víctor G., 'Religión y movimientos sociales en México' *Cristianismo y Sociedad*, vol. 101, núm. 3, 1989.
- Pomerlau, Claude, "The changing Church in Mexico and its challenge to the State", *The Review of Politics*, vol. 43, núm. 4, octubre, Francia, 1991.
- Portillo, Jorge H., *El problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México*, México, Costa-Amic Editores, 1982.
- Schmitt, Karl, "Church and State in Mexico: a corporatist relationship", *The Americas*, vol. 40, núm. 1, julio de 1986.
- Sota García, Eduardo y Enrique Luengo G., *Entre la conciencia y la obediencia. La opinión del clero sobre la política en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1994.

Ugalde, Antonio, *Power and conflict in a mexican community. A study of political integration*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1970.

Villaseñor, Gustavo, *Estado e Iglesia en México. El caso de la educación*, México, Edud-Mex, 1978.